

Cuerpo y subjetividades en las sociedades de la incertidumbre

Por Flavio Borghi

*-¿Es el miedo un elemento central en la sociedad estadounidense?
-Estoy absolutamente convencida. Especialmente desde los atentados del 11-S, que nos marcaron de una forma profunda. Nueva York es una ciudad segura, con un policía en cada esquina. Aun así, el miedo resulta perceptible. Se trata de miedo a algo abstracto, irreal. El miedo es una emoción insoportable, hace falta transformarla. Y nosotros, tras el 11/9, de forma típicamente americana, lo transformamos en ira. Cuanto más miedo, más poder necesitamos. Es lo que pasa con las armas: compras una, te la metes en el bolsillo y te sientes poderoso (Entrevista a Jodie Foster, actriz protagonista de la película *The brave one* -2006- dirigida por Neil Jordan, *La Voz del Interior*, 30/9/07).*

I. El cuerpo del horror

"Sociedad del riesgo" es la designación con la que Ulrich Beck caracterizó a las sociedades contemporáneas (1998). En ellas, señala Zygmunt Bauman, la vida que llevan los sujetos es una vida donde las ideas de controlabilidad, certidumbre, seguridad y previsibilidad han colapsado irreversiblemente (2003). Incluso, el avance hacia estadios de cálculos más precarios, provisorios e ineficaces hace que Michel Kokoreff hable de "sociedades de incertidumbre" (2006). Es que el tipo de sociedad que se ha configurado en esta fase de la modernidad avanzada, que algunos califican como modernidad tardía, reflexiva, y Bauman como modernidad líquida (2005a), es una en la que la incertidumbre se ha difuminado en todas sus capas.

La seguridad, la certeza y la protección que se condensan en la palabra *Sicherheit*, que Freud utilizara para indicar los cimientos que el sujeto necesita para forjar su autoconfianza e independencia, ya no están suficientemente presentes en las condiciones de vida actuales. Por el contrario, estas se han transformado en un verdadero caldero de *Unsicherheit*.

Así, el "mundo contemporáneo es un *container* lleno hasta el borde del miedo y la desesperación flotantes [...] La vida está sobresaturada de aprensiones oscuras y premoniciones siniestras, aún más aterradoras por su inespecificidad, sus contornos difusos y sus raíces ocultas" (Bauman, 2006a: 23,26). En tal contexto, la expansión de la ambivalencia y la incertidumbre del peligro difuso no trae sino la expectativa angustiosa de hallar una salida que permita encontrar algún trazo sólido de certeza, aunque ello no sea más que la identificación corpórea de ese "horror", darle un cuerpo al miedo, ponerle un rostro y un nombre, y poder así excluirlo del entorno humano inmediato, con la expectativa de que nunca más regrese.

Resulta ilustrativo un registro periodístico sobre el ejecutor de la masacre de la Universidad Politécnica de Virginia en Estados Unidos el 16 de abril de 2007. El matutino *La Voz del Interior* publicó la noticia con el siguiente título: "Locura en Estados Unidos" (encabezado). "El horror de Virginia tiene nombre y rostro" (título principal). "La razón por la cual el estudiante surcoreano mató a 32 compañeros es aún un misterio. Indignación por el accionar policial" (subtítulo). Y el texto comienza con el párrafo: "Al horror se le puso cara. Nombre y edad. Cho Seung-Hui, 23 años. Nacido en Corea del Sur. Era un estudiante de la universidad que ahora llora a sus víctimas" (18 de abril de 2007: 18 A).

A continuación, la información presentada caracteriza predominantemente a Cho Seung-Hui como un *solitario, perturbado, alienado, resentido, frustrado* que una mañana enlutó la Universidad de Virginia. Por ejemplo, en notas publicadas al día siguiente se utilizan títulos como: "Un solitario obsesionado con la violencia" y "Enfermo mental" (19 de abril de 2007: 18 A). Además, la revista *Newsweek Argentina*, que acompañaba opcionalmente al diario, ese viernes publicó como noticia de tapa la masacre de Virginia utilizando la foto del asesino, pero con retoques gráficos y cromáticos. El rostro de Cho Seung-Hui aparece cubriendo toda la tapa en un imponente primerísimo primer plano, con toda la superficie teñida de un rojo sangre, en contraste con un difuminado negro que ensombrece los contornos y resalta más el color rojo, a la vez que da a las facciones una expresión de más dureza y odio. En la parte inferior de la imagen, sobre un fondo negro y con gruesas letras blancas sobresale el título: "MENTE CRIMINAL. Cómo un joven frustrado puede convertirse en asesino. Exclusivo: Hablan su compañero de cuarto, sus vecinos y profesores." En el interior de la revista el contenido de la nota principal expone a través de distintas fuentes consultadas (compañeros, profesores, profesionales especializados) un trazado del perfil psicológico de Cho, que tienden a tipificarlo como un hombre solitario, antisocial, violento, paranoico, con una gran carga de frustración, casi impermeable a los vínculos humanos significativos, rodeado por un entorno que percibe como amenazante y provocador de un

ultrajante sufrimiento íntimo -lo que se mostraría luego en las filmaciones que el joven envió a la televisión donde expresa estos sentimientos y emociones-. No obstante, la respuesta a "cómo un joven frustrado puede convertirse en un asesino", parece tener como epicentro solo la *mente criminal* del sujeto. Por contrapartida, la comunidad en general constituida por sus compañeros y docentes de la institución, ese *entorno social amenazante para él*, casi que no aparece descrita en los artículos, salvo como una especie de víctima colectiva y solo receptora de la tragedia. Como lo llega a decir explícitamente Jack Kevin, "experto" en criminalística: "Un asesinato en masa genera innumerables víctimas. Por supuesto, están aquellos que fallecieron. Pero también sus familias, parientes, amigos, la universidad propiamente dicha, que resulta estigmatizada por un crimen por el que no es responsable de ningún modo" (Revista *Newsweek Argentina*, N° 38, 18 de abril de 2007: 22-27).

La comunidad es la víctima de una tragedia de la "que no es responsable de ningún modo". Solo cabe en ella el estupor ante lo sucedido, manifiesto en las impresiones aisladas de quienes percibían en Cho algo extraño, pero en ningún modo miembros de una comunidad partícipe o propiciadora de los hechos. El esquema construido del relato noticioso configura como epicentro el descubrimiento de la anomalía psicopatológica de un individuo enfermo, solitario, desgajado de todo contexto social, que emerge y se revela con virulencia en una comunidad irresponsable de su enfermedad. Por lo menos, en la nota de la revista *Newsweek*, la comunidad se perfila tan transparente que resulta irrelevante y casi invisible para el registro periodístico.

Es decir, se caracteriza a Cho Seung-Hui como un individuo *monádico* aislado de todo el contexto sociocultural que, tras una aparente normalidad, un día trágico develó su psicopatología "criminal". No obstante, al haberlo hecho, el horror, antes difuso y mezclado entre el "nosotros" de la comunidad, ahora puede tener un nombre, un rostro, una identidad, un cuerpo, y ser pasible de ser legítimamente odiado y expulsado del horizonte cotidiano de personas normales, ya sea mediante la estigmatización de su insania (focalizando su "locura individual"), o mediante la reclusión (en el caso de haber sido apresado), o la muerte (como efectivamente ocurrió por el mismo suicidio del joven coreano). En cualquiera de los casos: la identificación y expulsión del cuerpo enfermo.

Como comenta Bauman respecto de un hecho más recurrente en las sociedades actuales y no menos indignante que los asesinatos en masa, como lo es la pedofilia: individualizar y capturar al pedófilo significa individualizar un mal escondido entre "nosotros" (entendiendo que ese "nosotros" es la comunidad de personas que cotidianamente llevan adelante el proyecto de sus vidas sin atentar contra la integridad del resto, y sin ni siquiera interesarse por ese resto, pero personas "decentes" al fin). Al individualizarse al portador del mal (ya sea un pedófilo o al perturbado joven Cho), es un modo de mensurar, hacer visible y sólido con una realidad corporal las amenazas "desconcertantemente difusas, vagas, evasivas, invasoras, inidentificables" de la sociedad contemporánea, y de ese modo, crear una comunidad que hasta

ese momento era inexistente, esto es, una comunidad en la que individuos antes aislados y desvinculados, ahora se hallan concertados frente a un objetivo común que les da identidad, como puede ser, odiar al pedófilo del barrio.

Como sigue sosteniendo Bauman: los individuos solitarios sin comunidad que constituyen las sociedades actuales, y que buscan una comunidad sin miedos, solo pueden construir comunidades a partir del miedo, la sospecha y el odio (Bauman, *op.cit.*: 18, 23). Y ello se manifiesta en lo legítimo y natural que resulta el odio y sospecha ante el pedófilo o ante el "enfermo criminal" que con su *apariencia de normalidad* vivía a nuestro lado. Al momento de revisar estas líneas se puede añadir el "último hecho develado" de la actualidad noticiosa en el caso de Josef Fritz de Austria, que mantuvo encerrada a una hija suya en un sótano secreto durante 24 años y con la cual tuvo seis hijos, mientras llevaba una vida aparentemente normal en la superficie (literal) con su esposa, otros hijos y sin que nadie se enterara. Al conocerse el caso, sus vecinos testimoniaban no salir de su estupor al no haber siquiera sospechado lo que ese hombre amable y correcto de la vida cotidiana estaba haciendo.

Es importante tener presente para el tema que nos ocupa esta configuración de la subjetividad en la relación individuo y comunidad. Según Bauman, las comunidades que surgen ante estos acontecimientos son comunidades tipo "percha", es decir, comunidades en las que cada individuo "cuelga" los objetivos que lo vinculan a la misma (como pueden ser sus miedos o necesidades), mientras le permitan canalizar los intereses de su política individual de vida, llevarlos adelante, sostenerlos, cumplirlos, etc. Tales comunidades pueden constituirse en los medios periodísticos, en torno a la "corporización" de un héroe o un villano de turno (Bauman, 2005b: 216) como el asesino de *Virginia Tech*, o bien en los *talk y reality shows*, donde la dinámica del programa constituye un perchero que ayude a confrontar el miedo de la soledad, la impotencia frente a lo incierto de los horrores difusos de la sociedad circundante. En todo caso, ejercitar las lógicas sociales de la vigilancia y expulsión de lo indeseable, como vemos se efectúan en *Cuestión de Peso* y *Gran Hermano*.

II. El horror del cuerpo (equivocado)

En el *mix de talk y reality show*, en *Cuestión de peso* la lucha por dominar la adicción a la comida –además de la necesidad de superar la angustia de la soledad provocada por la no integración social por las razones físicas de la obesidad y la estética dominante–, también implica la acción concreta de aplicarse al dominio y control de una de las pocas cosas sólidas y constantes que se pueden mensurar y controlar por un periodo prolongado de tiempo con cierta certidumbre en las condiciones de la modernidad líquida: nuestro cuerpo (*ibid.*: 237).

Es que la atención y manejo del cuerpo, ya sea para superar una enfermedad o lograr un patrón estético particular no refleja sino el síntoma de la necesidad de tener y mantener bajo control algo cierto, corpóreo, seguro, ante lo incierto, la incer-

tidumbre y el miedo difuso del entorno, y que en el caso de los obesos participantes del programa *Cuestión de peso*, se halla encarnado en el propio cuerpo. Como lo expresan reiteradamente ellos mismos a medida que avanza su tratamiento televisado, cada vez son más conscientes del "horror" encarnado que significaba su cuerpo atiborrado de alimentos, un horror antes no del todo visible para ellos y fuera de su control, y que ahora poco a poco van expurgando con la dieta. Lo no dicho de la adicción empieza paradójicamente a tomar cuerpo en la conciencia y a ser verbalizado mientras eliminan los kilos que antes les impedían hablar. Y en el tránsito de este proceso se van configurando a sí mismos según los "estándares corporales" más aceptados de la sociedad, no solo en cuanto a su salud, sino también en cuanto a su estética (tópico recurrente del programa). Es lo que, en los términos de Anthony Giddens, los inscribe en un proyecto reflexivo propio de esta instancia de la modernidad:

El yo se convierte en un proyecto reflexivo y, gradualmente, el cuerpo también. Los individuos no pueden conformarse con una identidad que se les entrega... En gran parte, una persona tiene que descubrir, construir y mantener activamente su identidad. Igual que ocurre con el yo, el cuerpo ya no se acepta como "destino", como ocurre con el equipaje físico que acompaña a la identidad. [...] El aumento de trastornos alimentarios es un índice negativo del avance de éstos hechos en la vida diaria. [...] Decidir qué se come es también decidir "cómo se es" respecto al cuerpo... Y si la obesidad es el desborde incontrolado de esta imposición de decidir, la anorexia es su inflexible disciplina de hierro. En definitiva, una reacción defensiva a los efectos de la incertidumbre fabricada en la vida diaria (Giddens, 2000: 88- 89).

Pero en el "mercado" social de los cuerpos, hay formas más "vendibles" que otras. La recuperación de ciertos hábitos alimentarios más saludables van de la mano de la adopción de aquellas formas más cercanas a los ideales estéticos dominantes (que por cierto pueden llegar a ser tan disciplinares, excluyentes, singulares y patológicos como la obesidad misma), y que exigirá un entrenamiento duro, constante, de por vida, para no perder ante lo que se era y no se quiere volver a ser. Es recurrente que en varios de sus participantes, predominantemente mujeres, una vez que han reducido de modo notable su masa corporal, se las exponga en poses similares a las modelos, chicas de tapa, etc., para mostrar los avances que van realizando.

No obstante, las observaciones de Bauman parecen ir todavía más lejos. Es que al parecer el cuerpo se ha convertido en el santuario y último refugio (sólido, material) de la continuidad y la duración (Bauman, 2005a: 194), aunque estas también sean inevitablemente limitadas y efímeras. En efecto:

La obsesiva preocupación actual por el cuerpo, por su buen estado físico, su capacidad defensiva y su protección [...], refleja la decadencia de las dos an-

tiguas estrategias empleadas para aliviar la conciencia, demasiado humana, de la mortalidad (la estrategia heterónoma -la fe religiosa en el más allá- y la (estrategia) heterónoma autónoma - la Nación y la familia) y el florecimiento de la única estrategia que queda (es decir, la puramente autónoma). En este caso, "autónoma" significa independiente y autorreferente, una estrategia que no utiliza otros recursos más que los que el ego posee o podría poseer - aquellos que están bajo su control real o potencial- y que no se propone objetivos situados más allá de los confines del ego, de su Lebensraum inmediato y de su expectativa de vida (Bauman, 2006a: 51).

Y si bien este modo de enfrentar la finitud humana no se proyecta frente a la efectiva obtención de la inmortalidad como lo hacía la estrategia heterónoma, sí se toma de ella, en la procura de participar de una *experiencia de la inmortalidad*, al modo de un tipo de consumo que despoje al sujeto del espectro de la preocupación ontológica de su condición mortal (*ibíd.*: 52). La obsesiva preocupación por el cuidado de la salud y el bienestar del cuerpo (como por ejemplo el control de peso, y toda la lucha, esfuerzo y disciplina ascética para lograrlo) son la conjura de poder hacer algo localizable y al alcance del yo, que erradique de la conciencia el horror existencial inmanejable del fin y la futilidad misma que tales prácticas conllevan. Es decir, son un modo de localizar y acotar lo que siempre ha sido en la vida humana el inmanejable e incontrolable sino del fin (*ibíd.*: 51-54).

Pero tal preocupación discurre todavía por un sendero más acuoso (y tortuoso) para el sujeto en la modernidad líquida al desplazar sus metas de la *esencia* a la *apariencia*, esto es, el desplazamiento del objetivo de lograr "la salud" hacia el de "estar en forma":

*Como valor, la salud sugiere una actividad cuyo propósito apunta a alcanzar y conservar un estado; "estar en forma", por el contrario, es un proceso sin fin y sin meta específica y no implica un estado ideal que, una vez alcanzado, justifique el esfuerzo. Mientras que la salud sugiere un estado constante e ideal que se logra mediante un esfuerzo sistemático, consistente y monótono, el ideal de "estar en forma" demanda una disposición para lo nuevo, lo desconocido y lo inesperado (*ibíd.*: 86).*

Disposición que debe prolongarse por siempre. En la búsqueda de "estar en forma" no hay tiempo para descansar, relajarse por los logros obtenidos y disfrutar del estado conseguido. Cada meta alcanzada es siempre parcial y ello implica que nunca se logra completamente. El esfuerzo y la preocupación deben ser entonces constantes e infinitos (Bauman, 2005a: 84). Y trae aparejado que el ocuparse permanentemente de un estado nunca alcanzable, requiere, por un lado, seguir echando

mano de todas las ofertas de consumo que el mercado provee generosamente para tal fin: toda la gama de "comida sana", gimnasios, tratamientos corporales, fisiológicos, estéticos, etc.; y además, hacerlo en un marco puramente individual, solitario y acotado a las posibilidades del yo, puesto que el "estar en forma" es una experiencia eminentemente subjetiva, cuya sensación y placer pertenecen solo al sujeto que lo vivencia (*ibíd.* : 84, 86). Por más que se formen comunidades en torno a objetivos comunes, esto es, gimnasios, comunidades de autoayuda, etc., cada una de ellas serán solo "comunidades percheró" donde colgar los miedos individuales por un momento, en tanto se sigue solitaria e individualmente acarreado con la responsabilidad y la culpa del camino que cada uno siga en el derrotero de este mundo (Bauman, 2006a: 56).

III. Los cuerpos desechables

Aunque resulte interesante y no sea posible en este espacio analizar en más detalle los matices de *Cuestión de peso*, este programa no deja de enmarcarse dentro de las lógicas generales seguidas por los *reality shows*, de los cuales, con distintos nombres y variantes en todo el mundo, *Gran Hermano* es su ejemplo más difundido.

Tomado de la célebre novela de George Orwell "1984" como un índice del escrutinio onnisapiente de la intimidad de las personas, el nombre GH (Gran Hermano) pasó a representar un sinónimo del control total y totalitario no solo del cuerpo, sino también de la subjetividad. Nada escapaba a la mirada del GH, ni el trazo de las relaciones ni aquello recludo en la misma conciencia. La novela de Orwell y su figura emblemática pasó a representar el temor de un Estado totalitario onnisapiente, onnipresente y onnipotente, cuya traducción filosófica sociológica la hallamos en los trabajos de J. Bentham ("El Panóptico") y de M. Foucault ("Vigilar y castigar"): la implementación de dispositivos unilaterales de vigilancia y control materializados en la posibilidad de mirar sin ser mirado (Bauman, 2005b: 80; Foucault, 1986: 204). Y de hecho, un simple repaso por algunos tramos de los GH nacionales permiten constatar que este es uno de los conceptos con los cuales incluso "se vende" el programa de televisión: a través de múltiples cámaras se sigue "en vivo" la vida de los integrantes de la casa-estudio de TV en su encierro voluntario. La voz pretendidamente neutra e impersonal del GH les dice en distintas ocasiones que "GH todo lo ve, todo lo sabe" absoluta e inapelablemente. Es decir, la exposición de la intimidad de las personas, transmutada en un programa televisivo consumido por millones de espectadores en sus hogares en todo el globo. Hogares que, significativamente, son un ámbito íntimo (Sennett, 2002: 616).

No obstante, según lo comenta y desmenuza Bauman, la simple exposición de la intimidad que se opera en el programa GH no constituye su aspecto más significativo para nuestra sociedad contemporánea. El éxito fenomenal y globalizado de este producto no hace sino reflejar la legitimación de un estilo de vida generalizado y no

del todo asumido de manera consciente, en el que sin vergüenza alguna se patentiza el individualismo y los procesos de exclusión que implican a nuestra subjetividad. En efecto, los *reality shows* como GH exponen como espectáculo de consumo masivo la exacerbación del individualismo en una competencia del matar o morir en la modernidad líquida:

En ese programa, doce hombres y mujeres, dueños de un pasado desconocido y de un futuro divergente, pasan algunas semanas juntos, enfrentados a la tarea de construir a partir de la nada una forma de vida común sin promesa alguna de durabilidad. Saben desde el primer momento que desaparecerán de la compañía, uno por uno, y que su tarea es precisamente hacer que los otros desaparezcan primero... Si fallan, esas mismas personas a las que no habían querido o podido expulsar los expulsarán a ellos (Bauman, 2005b: 83).

Así, cada juego comienza de cero, no tiene historia, como tampoco importa que la tengan los participantes, aunque parezca lo contrario a partir de su venta al público como alguien interesante a conocer. Sus méritos pasados no cuentan desde el momento que se transpone el umbral de ingreso a la casa y se encienden las cámaras. De allí en más solo queda un propósito, que es el de la supervivencia expuesta. A diferencia de la omnipresente figura visible del GH orwelliano, el GH televisivo es impersonal y desafectado, no tiene rostro y no pide ni el amor ni la lealtad de sus subordinados, ni le importa quién gane o pierda. Él simplemente está ahí, y termina por concitar en el confesionario, el receptáculo de aislamiento por excelencia dentro del aislamiento de la casa, la descarga emocional del éxito o fracaso del exclusivo esfuerzo individual que cada uno de los participantes está llevando adelante.

Porque en definitiva, cada jugador está solo y solo juega para sí, por sus propios e individuales motivos, que deberá defender sobreviviendo en la casa expulsando a otros y evitando ser expulsado (*ibíd.*: 85-87). La pregunta no es si se expulsa a alguien o no, sino *quién* y *cuándo*, puesto que la expulsión es inevitable, independientemente de la bondad o maldad del participante. Hay un cupo inexorable de expulsión que semana a semana hay que cubrir y eso es lo único que importa (Bauman, 2006b: 41, 44). De hecho, la emisión del programa en la que se concreta la expulsión se llama significativamente "Gala de expulsión". Otros *reality shows* adoptan nombres similares: "Noche de sentencia" en *Bailando por un sueño*; o "Pesaje de eliminación" en *Cuestión de peso*.

De este modo, sostiene Bauman, el juego GH y la dinámica de los reality shows similares, constituyen ensayos públicos de deshechabilidad: reafirman una y otra vez que nadie es indispensable, y que nadie tiene un derecho adquirido por méritos propios o por haber formado parte del equipo y haber contribuido a un episódico bien común (Bauman, 2005b: 84). Tarde o temprano, alguien quedará fuera.

Ese destino inevitable de la expulsión, que en el plano social tiene su correlato en el descarte de las personas que impone la lógica del diseño de la modernidad y

del capitalismo consumista (cf. Bauman, 2005c; Borghi, 2007), es también una graficación palpable del más ineludible de los temores humanos como lo es la muerte, el equivalente simbólico a una salida del juego de la vida, de las estrategias y de las alianzas posibles para llegar a la final, que puede ocurrir en cualquier momento independientemente de las ganas, pericia o capacidad dispuesta para quedarse y seguir jugando (Bauman, 2006b: 39). La muerte simbólica de GH aparece tan arbitraria, caprichosa y ajena a la voluntad de sus jugadores como la muerte real de la vida (y solo encuentra casos excepcionales en un suicidio o una autoexpulsión). La escritora Amélie Nothomb ya imaginó en su novela "Ácido sulfúrico" (Anagrama 2007) la historia de un *reality show* en el que la expulsión mediante el televoto del público significa efectivamente una muerte real (cf., *Revista de Cultura* Ñ, N° 191, 26 de mayo de 2007: 20-21).

Así,

Mientras se desarrolla esa competencia de vida o muerte "como se ve en la tele", el resto del mundo permanece invisible; ni los participantes ni los espectadores saben a ciencia cierta de dónde vienen la comida y los juguetes, ni quién ha decidido cuál será la próxima prueba. "Gran Hermano" es el nombre genérico de ese resto del mundo; y se demuestra una y otra vez cuán caprichoso e impredecible es ese mundo, que pasa rápidamente de una sorpresa a otra, y se guarda siempre un as en la manga. Esto es -puede que sea esto lo que sienten los espectadores- lo que han estado percibiendo o sospechando desde un primer momento, pero que no habían sabido cómo articular con claridad. Ahora lo saben. Y les sirve de consuelo: ahora saben (o al menos, lo han visto de manera vívida) que lo que pensaban que se debía a sus propias faltas, personales y únicas, o a la mala suerte, responde en realidad a la forma y al funcionamiento del mundo (Bauman, 2005b: 83).

Estos programas ponen en palabras e imágenes los temores que nos aquejan difusa y ubicuamente en la modernidad líquida, pero cuya naturaleza no habíamos podido precisar. Son los cuentos morales postmodernos que nos dicen que

Los golpes nos alcanzarán aleatoriamente, sin necesidad de un motivo ni de una explicación. Nos dicen también que apenas existe relación alguna (si es que existe) entre lo que los hombres y mujeres hacen y lo que les sucede, y que poco o nada pueden hacer para garantizar que ese sufrimiento sea evitado. Las "fábulas morales" de nuestros días hablan de la iniquidad de la amenaza y de la inminencia de la expulsión, así como de la casi absoluta impotencia humana para eludir ese destino (Bauman, 2006b: 44).

Cuerpo y subjetividades en las sociedades...

Los *reality shows* y los medios de comunicación nos informan de la configuración de este tipo de subjetividades al mostrarnos palpablemente los elusivos miedos que encarnamos en esta sociedad y la soledad que tenemos para enfrentarlos. Horrores corporizados, horrores del cuerpo y sus signos, y los horrores de la desaparición.

Bibliografía

- Bauman, Z. (2003), *Comunidad*, Siglo XXI, Buenos Aires.
(2005a), *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
(2005b), *La sociedad sitiada*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
(2005c), *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Paidós, Buenos Aires.
(2006a), *En busca de la política*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
(2006b), *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Paidós, Barcelona.
- Beck, U. (1998), *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Paidós, Barcelona.
- Benthman, J. (1980), *El panóptico*, La piqueta, Barcelona.
- Borghi, F. (2007), "Aportes de Zygmunt Bauman para una lectura de Ciudad de mis Sueños", Publicación del CIFYH, Año V, N° 4, Marzo, págs. 85-98.
- Diario *La Voz del Interior*, Córdoba, Argentina, 18 de abril de 2007, pág. 18 A.; 19 de abril de 2007, pág. 18 A.; 30 de septiembre de 2007, pág. 1 C.
- Foucault, M. (1986), *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Giddens, Anthony (2000), *Más allá de la izquierda y la derecha*, Cátedra, Madrid.
- Kokoreff, M. (2006), "Francia: la política de la revuelta", *Revista de Cultura Ñ*, N° 121, Argentina, págs. 10-11.
- Sennett, R. (2002), *El declive del hombre público*, Península, Barcelona.
- Revista *Newsweek* Argentina, N° 38, 18 de abril de 2007, págs. 22-27.
- Revista de Cultura Ñ, N° 191, 26 de mayo de 2007, Buenos Aires, Argentina, págs. 20-21.